

LAS MISIONES JESUITICAS DEL EXTREMO ORIENTE EN LOS DICTÁMENES DE LOS OBISPOS ESPAÑOLES (1769-1770)

Eva María ST. CLAIR SEGURADO

Universidad de Alicante

Resumen

Cuando en 1769 los obispos españoles fueron requeridos en nombre de Carlos III para dar su parecer acerca de la extinción de la Compañía de Jesús, éstos no dejaron de referirse a la labor jesuita en Extremo Oriente. La cuestión de los ritos chinos y malabares centra su atención, y destacan las acusaciones de desobediencia e idolatría, pero también reprochan a los misioneros jesuitas su comportamiento elitista, sus complejas actividades comerciales, su ilícita participación en materias de estado, y su hostigamiento a elevados eclesiásticos y otros misioneros.

Abstract

In 1769, when the spanish prelates where required in the name of Charles III to give their opinion about the abolition of the Company of Jesus, almost all of them made reference to the jesuit labor in the Far East. They focused on the chinese and malabar rites question, emphasizing the accusations of disobedience and idolatry, but they also reproached the jesuit missionaries for their elitist behaviour, their commercial activities, their illicit participation in politics, and their persecution on ecclesiastic authorities and the other missionaries.

El 22 de octubre de 1769, Manuel de Roda y Arrieta, secretario de Gracia y Justicia, enviaba una circular a los prelados españoles solicitándoles su dictamen acerca de la extinción de la Compañía. Aunque la iniciativa había partido del propio Clemente XIV para ganar tiempo y aflojar la presión de las principales potencias católicas europeas, lo cierto es que la monarquía española consiguió así recabar testimonios con que reforzar su pretensión de que la Santa Sede aboliese canónicamente la orden de San Ignacio. En efecto, la gran mayoría de los obispos, que debían su nom-

bramiento a Carlos III, no dudaron en apoyar al monarca en su cruzada contra los jesuitas¹.

Teófanos Egido ha señalado que estos dictámenes se caracterizan por su servil gratitud y respeto reverencial al rey. La adulación y veneración que los impregna hace empalagosa su lectura, y sin duda limitaron la originalidad y agilidad de su contenido. Por otro lado, los escritos de estos obispos destilan regalismo, antijesuitismo y episcopalismo, y en algunos casos, jansenismo².

Los fiscales Moñino y Campomanes seleccionaron a algunos prelados para fundamentar teológicamente la argumentación que pensaban presentar en Roma para obtener del papa la decisión esperada. Los elegidos fueron José Xavier Rodríguez de Arellano, arzobispo de Burgos; Juan Sáenz de Buruaga, arzobispo de Zaragoza; José Tormo, obispo de Orihuela; José Molina Larios, obispo de Albarracín; y José Laplana Castellón, obispo de Tarazona. Pusieron a su disposición toda la documentación que pudiera servirles: la Pesquisa reservada realizada por Campomanes para encontrar unos culpables a los motines de la primavera de 1766; los escritos del padre José Unger sobre el Paraguay; y otros aprehendidos en la Casa Profesa de Madrid sobre el regicidio, amén de toda la literatura antijesuitica que circulaba con profusión por Europa. De esta manera se pretendía estructurar una ofensiva contra la Compañía suficientemente sólida como para convencer al pontífice de la necesidad de su extinción³. Con la salvedad de estos cuatro dictámenes, el resto sólo puede calificarse de mediocres y vulgares.

Para el asunto que nos ocupa, es importante indicar que los obispos españoles también buscaron inspiración en el conjunto de bulas, breves y decretos promulgados por la Santa Sede respecto a la controversia de los ritos chinos y malabares. Igualmente utilizaron los argumentos contenidos en la recopilación de proposiciones de obras de los jesuitas que el Parlamento de París publicó en 1762⁴. En este famoso libro figuraban una veintena de errores atribuidos a la Compañía, entre ellos el probabilismo, la astrología, la irreligión, la idolatría en China y en el Malabar, la magia o brujería... Este nutrido catálogo de acusaciones sería recogido después por numerosos autores con deseo de perjudicar a la orden jesuita.

A la cuestión de los ritos, uno de los temas más explotados y utilizados por los interesados en hundir a la Compañía de Jesús, se reservó un hueco notable en estos

1. Estos dictámenes se encuentran en el Archivo General de Simancas (AGS), Sección Gracia y Justicia, leg. 686.

2. EGIDO, Teófanos: «Actitudes regalistas de los obispos de Carlos III», en *Actas del I Symposium Internacional: Estado y Fiscalidad en el Antiguo Régimen*. Murcia 1988, pp. 67-83.

3. GIMÉNEZ LÓPEZ, Enrique: «La extirpación de la mala doctrina. Los inicios del proceso de extinción de la Compañía de Jesús (1767-1769)», en GIMÉNEZ LÓPEZ (ed.) *Expulsión y exilio de los jesuitas españoles*. Alicante 1997, pp. 229-256.

4. Su título era *Extraits des assertions en tout genre que les soi-dissans jésuites ont, dans tous les temps et persévérément soutenues, enseignées et publiées dans leurs livres, avec l'approbation de leurs supérieurs et généraux* (MILLER, Samuel J.: *Portugal and Rome c.1748-1830. An aspect of the Catholic Enlightenment*. Roma 1978, p. 134).

dictámenes. Estrechamente relacionado con esta polémica aparece el probabilismo: a los obispos les producía pavor esta doctrina teológica que predicaba una moral laxa, relajada y arbitraria, conformando unas vías de salvación demasiado anchas para su rigorista mentalidad⁵. Inevitablemente salía a relucir la cuestión de los ritos chinos y malabares, como nefasta derivación de esta perniciosa doctrina, juzgando que el tolerantismo de los misioneros hacia los comportamientos culturales de los neófitos conducía a la idolatría. Estos eclesiásticos consideraban el probabilismo como la raíz de casi todos los males que aquejaban a las misiones jesuíticas en Extremo Oriente: desobediencia a los decretos pontificios, idolatría, debilidad por las riquezas y el trato con las clases acomodadas...

En cuestiones de moral en que las autoridades difieren, el probabilismo propugna la legitimidad de actuar siguiendo cualquier opinión, no necesariamente la más probable, siempre y cuando en apoyo de ésta pueda citarse la autoridad de un reconocido doctor de la Iglesia, es decir, que sea probable. Este sistema teológico fue condenado por Roma en diversas ocasiones a lo largo del siglo XVII, y aunque el nombre de la Compañía no había salido a relucir en estos decretos, la acusación de participar del probabilismo fue un lugar común entre los enemigos de la Compañía a mediados del siglo XVIII. El obispo de Salamanca, Felipe Bertrán, se refiere a este sistema como «*tan propio*» y «*tan característico*» de la orden jesuítica⁶. El de Albarracín, José Molina Larios, por ejemplo, increpaba a los jesuitas por practicar cosas diferentes a las que predicaban, y por sostener «*una theología estrecha para la especulativa y ancha para la práctica*»⁷.

En su estado primigenio, el probabilismo sólo pretendía suavizar el tránsito del hombre en este mundo inferior. La concepción de la vida terrenal y las condiciones para alcanzar la Eternidad se habían endurecido de modo extremo. El probabilismo buscaba aligerar la congoja del ser humano. Jean Delumeau subraya los aspectos positivos de esta doctrina, que contribuyó a adaptar la ciencia moral a las exigencias de los nuevos tiempos, es decir, el ascenso de la civilización occidental⁸. El probabilismo destacó el respeto a las conciencias y la necesidad de proteger el ámbito individual de la libertad, limitando la esfera de la obligación. Sin embargo, este sistema filosófico degeneró hasta dar lugar a un laxismo que causó verdadero pánico en la Igle-

5. Sobre el probabilismo y las cuestiones que suscitó, véase Th. DEMAN: «Probabilisme», en *Dictionnaire de Théologie Catholique*. París 1936. Tomo XIII, pp. 418-619.

6. AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca.

7. *Ibidem*, Dictamen del obispo de Albarracín. En su dictamen de 31 de diciembre de 1766, Campomanes matizaba que los superiores de la Compañía daban su consentimiento a la asimilación del probabilismo. El fiscal siempre insistió en la idea de que lo que estaba viciado en la Sociedad de Jesús no eran sus individuos, considerados aisladamente, sino el espíritu, las reglas, el gobierno de la Compañía. En este sentido, el prelado salmantino, reprochaba al «*cuerpo de la Compañía*» haber prestado «*mucho favor a estos errores, y que el gobierno de ella es culpadísimo en no haver tomado las más severas providencias contra los autores y contra sus obras*».

8. DELUMEAU, Jean: *La confesión y el perdón*. Madrid 1992, p. 121.

sia y en gran número de teólogos. Este historiador francés afirma que el probabilismo constituyó la infraestructura intelectual del laxismo.

La manera en cómo todo esto afectó a la Compañía lo resume concisamente el benedictino italiano fray Daniel Concina en su *Historia del Probabilismo y Rigorismo*:

«los muchos jesuitas que escribieron en defensa del Probabilismo causaron no leve perjuicio a la Compañía, porque dieron ocasión a sus contrarios de publicar que la doctrina del Probabilismo era doctrina de su religión. Y como sin disputa fueron inventadas opiniones laxas por autores probabilistas, así por la misma razón, porque atribuyeron a la Compañía el Probabilismo, le atribuían también las opiniones menos sanas»⁹.

A los obispos españoles en general les horrorizaba esta doctrina, ya que iba contra el rigor que se venía practicando desde el Concilio de Trento, y la habían convertido en sinónimo de laxitud. Los principios del probabilismo eran novedosos, razón más que suficiente para provocar la inquietud en la Iglesia. Además, se salían de los derroteros de siempre, y conducían a los fieles hacia una libertad en la que sería difícil controlarles. Felipe Bertrán es un buen ejemplo de este resquemor, pues en su dictamen se extiende considerablemente en ilustrar lo mucho que había perjudicado a la doctrina cristiana la escuela probabilista¹⁰.

Bertrán acusaba a la Compañía de precipitarse en «*crasos errores*», introducir «*laxedades vergonzosas, perniciosas y monstruosas*», y de contaminar por ello la moral cristiana con «*fealdades tan abominables*». Afirmaba el prelado que, como de unas tinieblas se cae regularmente en otras más densas, los jesuitas, no contentos con corromper la moral con sus tan disolutas creencias, destruyeron «*absolutamente la regla de la Fe, contenida en la Escritura, en la tradición, y en la doctrina de la Iglesia*», combatieron los misterios de la fe, favorecieron las herejías de Nestorio y Pelagio...

Los padres Harduino y Berruyer eran, para el obispo, «*una funesta prueba de esta verdad*». Estos intentaron «*arruinar la religión por sus fundamentos, suscitando en la Iglesia el maior escándalo que se ha visto en los siglos*». Aseguraba Bertrán

9. CONCINA, fray Daniel: *Historia del probabilismo y del rigorismo. Dissertaciones theologicas, morales y criticas en que se explican y defienden de las sutilezas de los modernos probabilistas los principios fundamentales de la theologia christiana*. Madrid 1772, 2 tomos. Archivo Histórico Nacional (AHN), 15/4, tomo I, p. 32.

10. AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca. Vicente León Navarro juzga que la postura antijesuitica de Bertrán obedece más a su formación que a conveniencias político-religiosas del momento. Es decir, que su antijesuitismo es doctrinal, no «*visceral*» como por ejemplo el que despliega el arzobispo Arellano en su dictamen y en su pastoral de 1768. Firme tomista, su rigorista creencia de que la salvación del alma debe ser la única preocupación del hombre, y de que el camino a ella es sólo uno y además estrecho, difícilmente podía conciliarse con el probabilismo del que eran partidarios los jesuitas. En su pesimista concepción, el hombre no podía bajar la guardia ni un momento. La doctrina de las opiniones probables sólo conducía, a su entender, al laxismo (LEÓN NAVARRRO, V.: «Probabiliorismo frente a probabilismo. Felipe Bertrán: un antijesuita doctrinal», en *Actas de la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna*. Alicante, 1996, tomo II: *Disidencias y exilios en la España Moderna*, pp. 627-638).

que en sus obras justificaban la codicia, la usura, la venganza, la ambición, gran multitud de mentiras, y además excusaban «*muchos pecados con vanos y falsos pretextos*». Confeccionaron una versión propia de las Sagradas Escrituras, añadiendo, quitando o tergiversando el sentido de lo que Jesús y los Apóstoles habían querido transmitir. Los fieles, pues, habían sido engañados por estos autores —decía Bertrán— al recibir

«por doctrina de Jesuchristo y palabra de Dios lo que es una pura invención de los hombres, y por verdad revelada lo que es un error de sus entendimientos».

Tras la descripción, y negativa crítica, de este «nuevo modo de opinar», el obispo concluía que las costumbres, corrompidas por tanta laxitud, únicamente podrían «*restablecerse*» si se desterraba tan fatídica doctrina, lo que sólo era posible si se expulsaba a la Compañía del seno de la Iglesia.

Entre los ejemplos que de esta relajación de costumbres aportaron los adversarios de la Compañía en relación a las misiones en las Indias Orientales, cabe señalar a Rodríguez de Arellano, que acusaba a los jesuitas de ser tolerantes con los neófitos que cometían el delito de robar, predicando que, según la moral europea, no era lícito, pero que según la china sí, por lo que no solían castigarles¹¹.

El probabilismo tuvo, empero, otras implicaciones mucho más importantes. De hecho, los enemigos de la Compañía lo consideraron siempre como el sustento doctrinal y teológico de ciertas actitudes de la misma, en especial la desobediencia a los decretos del papa y la idolatría, considerada como una aberración del probabilismo:

*«de este principio infausto se han derivado, no sólo en la especulación, sino en la práctica, la detracción, la sedición, la disidencia, la turbación de los pueblos, la rebelión contra los propios soberanos, la inobediencia y falta de respeto al sumo pontífice, vicario de Jesu-Christo; y, en fin, el sacrilego, escandaloso, rudo empeño de unir la idolatría con el christianismo»*¹².

En efecto, se les recriminará con frecuencia someterse tan sólo a los decretos pontificios que les convenían:

*«acataban decretos pontificios que les favorecían, en las Indias se oponían con insolencia a ejecutar otros que reprobaban su comercio y sus supersticiones»*¹³.

Desobediencia e idolatría eran dos acusaciones íntimamente relacionadas. Felipe Bertrán expresaba así esta conexión:

«su porfiada inobediencia a los decretos de los sumos pontífices y sagradas congregaciones, y su oposición a los Vicarios Apostólicos, ha sido la causa de que en el Imperio de la China los convertidos a la fe juntasen en un mismo altar, y venerasen a un mismo tiempo

11. AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del arzobispo de Burgos.

12. RODRÍGUEZ DE ARELLANO, José Xavier: *Doctrina de los expulsos extinguida. Pastoral que, obediendo al rey, dirigía a su diócesis el Ilustrísimo señor don Joseph Xavier Rodríguez de Arellano, arzobispo de Burgos, del Consejo de S.M.* Madrid 1768, punto 514. Biblioteca Nacional, 3/10072. En adelante la citaremos como *Pastoral*.

13. AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen de José Climent, obispo de Barcelona.

*a Dagon y al Arca del Testamento, a Belial y a Christo, y practicasen las más supersticiosas ceremonias»*¹⁴.

Los detractores de la Compañía juzgaban que ser rebeldes a los decretos de la Santa Sede necesariamente implicaba ser culpables de idolatría. Sin embargo, el quid de la cuestión estribaba en el enfrentamiento de dos percepciones de una misma realidad: los misioneros jesuitas no concebían como idolátricos, sino como civiles, los ritos que sus adversarios calificaban de supersticiosos.

Bertrán afirmaba que los jesuitas

*«hacía cerca de siglo y medio que desobedecen con pública y manifiesta resistencia los decretos de las Congregaciones de Propaganda Fide, y de la Inquisición, y las repetidas constituciones apostólicas de casi todos los pontífices que han gobernado la Iglesia en el referido tiempo»*¹⁵.

Ello a pesar de que dichos decretos condenaban como gentílicos y supersticiosos determinados ritos que los jesuitas toleraban a sus neófitos, y prohibían su observancia bajo graves penas, como la excomunión y la suspensión de sus facultades como misioneros. El prelado tenía, además, la idea de que las bulas de 1742 y 1744, definitivas en la cuestión de los ritos, las había promulgado Benedicto XIV para poner fin de una vez a la reiterada desobediencia de la Compañía¹⁶. Pero, a su juicio, ni siquiera estos postreros mandatos fueron suficientes para

*«desterrar la práctica de semejantes ritos, y hacer desistir a los jesuitas del empeño de sostenerlos y permitirlos»*¹⁷.

Los dictámenes de los obispos se hallan repletos de testimonios similares: *«defienden pertinazmente los ritos de la China a pesar de las condenaciones y apercibimientos de la Santa Sede»*¹⁸; *«los archivos de la Propaganda están llenos de condenas que los jesuitas ignoran»*¹⁹; *«se resistieron a los decretos de Gregorio XV, Clemente XI, Inocencio XIII, Benedicto XIII, Benedicto XIV...»*²⁰.

Existen, sin embargo, otros matices. A los jesuitas no solamente se les acusó de desobedecer las decisiones del papa y de otras autoridades eclesiásticas, sino que ade-

14. AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca.

15. *Ibidem*.

16. Las bulas *Ex quo singulari* (11 de julio de 1742) y *Omnium Sollicitudinum* (12 de septiembre de 1744) pusieron punto final a esta polémica religiosa prohibiendo la práctica de los ritos chinos y malabares, respectivamente. Se impuso silencio sobre la controversia hasta que a finales de la década de 1930 Roma volvió a pronunciarse, esta vez reconociendo el carácter meramente civil y político, de veneración a los antepasados y a Confucio, de tales ceremonias.

17. AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca.

18. *Ibidem*, Dictamen de Francisco Javier Delgado Venegas, obispo de Sigüenza.

19. *Ibidem*, Dictamen de José Xavier Rodríguez de Arellano, arzobispo de Burgos.

20. *Ibidem*, Dictamen de José Molina Larios, obispo de Albarracín. Otras menciones a la desobediencia encontramos en casi todos los dictámenes, girando en torno a los mismos aspectos y resultando casi anodinas: la resistencia a aceptar decretos pontificios (dictamen de Blas de Arganda, obispo de Segorbe); el desprecio hacia las bulas papales (dictamen de Rafael Lasala, obispo auxiliar de Valencia)...

más se tildó a la Compañía de mentirosa y de perjura. El obispo de Canarias, Juan Cervera, se refiere de soslayo a este punto cuando retrata a la Compañía como un cuerpo viciado y corrompido en el espíritu de su gobierno y en sus reglas, y no solamente en sus individuos como sujetos independientes. Dice no tener conocimiento de que los superiores de la orden hayan jamás castigado la transgresión por parte de sus miembros de los decretos sobre los ritos, faltando de este modo a las varias promesas que habían hecho de extirpar de su seno tal «error», o «exceso», como lo denomina el obispo²¹.

Los jesuitas se habían labrado una imagen de recalcitrantes idólatras y desobedientes misioneros. La obstinación se convirtió en una cualidad propiamente ignaciana: «*lloven decretos, que lloverán interpretaciones*», sentenciaba José Molina Larios²². Un análisis formal de los dictámenes permite observar que hay unos términos que se repiten más que otros, y que éstos son «*obstinación*», «*tenazmente*», y sinónimos. Veamos algunos ejemplos: «*defienden tenazmente sus abusos*»²³; «*obstinación en defender y practicar, en unión con los sagrados ritos de la religión católica, los usos y ceremonias sacrílegas de la gentilidad*»²⁴; «*las dos [bulas] de Benedicto XIV expedidas en los años 1742 y 1744 en que esste sumo pontífice, después de haver tratado a los jesuitas de contumaces, perdidos y refractarios...*»²⁵; y este mismo prelado, un poco más adelante, también escribía: «*la constitución de Benedicto XIV el año 1742, en que este pontífice se manifiesta justamente ofendido de la pertinacia de los religiosos de la Compañía...*»²⁶.

Los enemigos de la Compañía configuraron, pues, un delito de desobediencia con carácter de obstinado, y esta orden adquirió fama de luchar siempre hasta el último aliento con tal de agotar todas las posibilidades, y así eludir los decretos que no le convenían. Felipe Bertrán refleja también esta imagen de la Compañía. Cuando menciona las bulas de 1742 y 1744, asegura que los jesuitas han proseguido sin inmutarse sus supersticiosas prácticas. Según el prelado, los jesuitas hallaban siempre la manera

21. *Ibidem*, Dictamen del obispo de Canarias.

22. *Ibidem*, Dictamen del obispo de Albarracín.

23. *Ibidem*.

24. *Ibidem*, Dictamen de Juan Sáenz de Buruaga, obispo de Zaragoza.

25. *Ibidem*, Dictamen de Felipe Bertrán, obispo de Salamanca.

26. *Ibidem*. Otros adversarios de la Compañía se expresaban de la misma manera: «*autores muy dignos de toda fe nos dicen de su terca obstinación [...] en resistirse a todo lo mandado si se opone a sus desig-nios*» (RODRÍGUEZ DE ARELLANO, José Xavier: *Pastoral*, punto 358); «*incorregibles y obstina-dos en sus máximas una vez las adoptan*» (RODRÍGUEZ DE CAMPOMANES, Pedro: *Dictamen fis-cal de expulsión de los jesuitas de España (1766-1767)*, edición de Teófanés EGIDO y Jorge CEJU-DO. Madrid 1977, nº 369); «*con una desobediencia, rebelión y contumacia nunca domadas hasta aho-ra, resistió cada día más obstinadamente a todos quantos decretos y bulas emanaron de la Santa Sede Apostólica*» (SEABRA DA SILVA, Joseph (aunque su autor material fue el secretario de Estado por-tugués José Sebastián de CARVALHO E MELO, conde de Oeiras y marqués de Pombal): *Deducción Chronológica y Analítica*. Madrid 1768. Biblioteca General e Histórica de la Universidad de Valencia, R-2/332-334. Tomo II, p. 230).

de escapar de la sujeción a tales decretos. En ocasiones lo intentaban aduciendo «*vanos pretextos*», como considerar dichas constituciones apostólicas como un mero «*punto de disciplina*», y no como una decisión suprema del pontífice concerniente a la religión; otras veces empleaban el «*artificio de suscitar varias cuestiones sobre su inteligencia*» (esto es, presentar dudas acerca de la comprensión de su contenido); o bien hacían todo lo posible por obstaculizar la publicación de las bulas, o «*sepultarlas en el olvido*»²⁷.

El mismo eclesiástico hacía constar al principio de su dictamen: los jesuitas

*«no han tenido reparo en resistir por más de un siglo la ejecución de los decretos de los sumos pontífices, expedidos con la más madura deliveración, y después de haver examinado repetidas veces, y por mucho tiempo, uno por uno, los ritos delatados a la Silla Apostólica como gentílicos y supersticiosos, y el modo y la ocasión en que se practicaban, tomadas las noticias más seguras de personas fidedignas y mui autorizadas»*²⁸.

La reticencia de la Compañía a obedecer las decisiones de la Iglesia que les resultasen incómodas rayaba en ocasiones, según sus detractores, en la insolencia y el descaro. Manuel Antonio de Palmero y Rallo, obispo de Gerona, esgrime como prueba de la osadía de la Compañía, el hecho de que pidieran oraciones para la conversión de Clemente XI, porque, a juicio de los jesuitas, había prevaricado contra la fe por haberles conminado a desertar de la idolatría²⁹.

Benedicto XIV sería uno de los blancos preferidos de sus irreverentes diatribas, dado que fue él quien cerró de una vez por todas la polémica de los ritos chinos. Según el obispo de Córdoba, Martín de Barcia, la Compañía persiguió «*sin límite*» a este pontífice «*porque reprobó estos sacrílegos ritos, mandándoles con censuras reservadas la unidad de los [ritos] aprobados*»³⁰. Trataron de mancillar su buen nombre, aplicándole el calificativo de «jansenista». José Molina Larios también señala que los jesuitas desobedecieron la bula *Ex quo singulari*, y que, además, acusaron a su santidad de ser filojansenista³¹.

A pesar de las múltiples referencias a los mandatos pontificios ignorados por los jesuitas, y a las perniciosas ceremonias que se decía seguían respetando, lo que verdaderamente dañó a la Compañía fue que sus opositores enfocaron el asunto del cuarto voto en otra dirección, concretamente hacia la especial relación de sumisión que los jesuitas mantenían con el pontífice. Es decir, más que destacar con detalle los decretos que prohibían determinados ritos, y si habían sido o no acatados, descubrieron que sería mucho más provechoso utilizar contra los jesuitas su cuarto voto de obediencia al papa.

Así lo comprendió Felipe Bertrán, que traía a la memoria el que era el punto esencial del Instituto de la Compañía, aprobado por el papa Pablo III en 1540: el

27. AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca.

28. *Ibidem*.

29. *Ibidem*, Dictamen del obispo de Gerona.

30. *Ibidem*, Dictamen del obispo de Córdoba.

31. *Ibidem*, Dictamen del obispo de Albarracín.

cuarto voto, el voto de obediencia al vicario de Cristo. San Ignacio de Loyola había decidido fundar una religión cuyos miembros «*se obligasen con voto a estar pendientes de la voz del supremo pontífice*»³². Ello implicaba estar dispuestos a aceptar cualquier destino, y apresurarse a ir allí donde se les llamase, lo cual, para un jesuita profeso significaba, o bien establecer su residencia en un lugar ya cristianizado, donde su tarea consistiría en «*rebatir el error, y detener sus progresos*», o «*preservar los reynos y provincias de su contagio, restableciendo la pureza de las costumbres y del culto divino*»; o bien, vivir en «*naciones bárbaras e idólatras*» (Imperio turco, Indias), donde era su deber luchar por sembrar y extender la fe, para «*con esto recomendar las quiebras que en otras partes padecía*»³³.

Pero el de Salamanca, después de mostrarse tan persuadido de la conducta rebelde e irreverente de la Compañía a lo largo de todo su dictamen, no podía menos que concluir:

«¿es esto por ventura estar los jesuitas pendientes de la voz del sumo pontífice, o antes bien, pretender sugetar los decretos pontificios a su arbitrio y a sus temerarios empeños?»³⁴.

La acusación de desobediencia al papa era muy delicada y tenía una importancia que casi podría calificarse de estratégica, ya que afectaba a los lazos que unían a la Compañía con el pontífice. Pero la imputación de idolatría sin duda causó mayor impacto, porque era posible hacerse una representación plástica de ella en la mente. Según los principios del probabilismo, seguir una opinión probable (independientemente de su mayor o menor grado de probabilidad) era obrar con prudencia; esta doctrina, aplicada a la cuestión de los ritos chinos, se traducían en la máxima de que «*ritus si-nenses possunt tolerari quia solide probabile est illos esse licitos*» («los ritos chinos pueden permitirse porque es muy probable que sean lícitos»)³⁵.

Los prelados acusaban a la Compañía de hacer en exceso compatible el cristianismo con las creencias idolátricas de chinos, japoneses e indios malabares, a los cuales se suponía debían ganar para la causa cristiana. Casi todos los dictámenes hacen referencia a esta mezcla: «*el simultáneo incienso que tributaban estos regulares a Dios y a Confucio*»³⁶; «*defender y practicar, en unión con los sagrados ritos de la religión católica, los usos y ceremonias sacrílegas de la gentilidad*»³⁷; «*las nuevas iglesias de la China que, por la detestable condescendencia o empeño de la Compañía, vieron exaltados juntamente en sus aras a Dios y al Idolo*»³⁸; «*la unión en un mismo*

32. *Ibidem*, Dictamen del obispo de Salamanca.

33. *Ibidem*.

34. *Ibidem*.

35. CUMMINS, James S.: «Two missionary methods in China: Mendicants and Jesuits», *Revista de Archivo Iberoamericano*, números 149-152, 1978, pp. 33-108.

36. AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen de Martín de Barcia, obispo de Córdoba.

37. *Ibidem*, Dictamen de Juan Sáenz de Buruaga, obispo de Zaragoza.

38. *Ibidem*, Dictamen de Francisco Armañá, obispo de Lugo.

culto a Dios y a Belial»³⁹; «*confusión de Christo con Belial*», «*mezcla de sagrado y profano*»⁴⁰; «*introduciendo ritos gentílicos en la Iglesia de Dios, procuraron unir la luz con las tinieblas, y a Jesuchristo con Belial*»...⁴¹ Estos testimonios traslucen el temor de que los jesuitas inventaran «*una nueva religión de cristianos idólatras*»⁴², una religión que lograra hacer compatibles el culto del Dios cristiano con el de otros ídolos, truncando así el verdadero sentido de la Sagrada Escritura y de los Santos Padres, como aseveraba Martín de Barcia⁴³.

Era frecuente encontrar en los testimonios de los enemigos de la Compañía escabrosas descripciones de ritos que se celebraban en honor de Confucio. Se hablaba de culto diabólico, templos, adoraciones, sacrificios... Resulta ilustrativo en este sentido el impreso anónimo *Doutrinas da Igreja sacrilegamente offendidas pelas atrocidades da moral jesuitica*, libro que refiere con cierto detalle estas ceremonias y que además constituye un buen ejemplo de la literatura antijesuitica que circulaba por Europa en la segunda mitad del siglo XVIII⁴⁴.

Según este escrito, estos ritos tenían lugar en templos dedicados a Confucio y tenían por objeto adorarle; se realizaban genuflexiones ante la imagen del ilustre pensador, se ofrecían cirios, vino, flores y perfumes, y el sacrificio de un cerdo y una cabra, todo ello «*para conseguir delle o bom entendimento e a intelligencia da sua sabedoria*»⁴⁵. Los cristianos tenían permitido hacer lo mismo, siempre y cuando llevaran escondida en las manos una cruz «*á qual intentem dirigir todo o culto referido*». A esta espeluznante asociación entre el «*culto falso e diabolico com o culto verdadeiro e divino*»⁴⁶, seguía una ceremonia aún más escandalosa, un «*sacrificio ao demonio*»⁴⁷ en el que los asistentes comían allí mismo lo que se había ofrecido sobre el altar, esperando imbuirse así de «*a intelligencia da literatura*»⁴⁸ de Confucio.

Entre los obispos españoles, el de Albarracín también daba crédito a las mismas extravagantes noticias:

*«en la China es notoria la famosa historia del filósofo llamado Confucio, quien los chinos adoraban, erigían templos, y ofrecían víctimas y sacrificios abominables de vino y sangre»*⁴⁹.

En su defensa, los jesuitas siempre mantuvieron, desde el inicio de la controversia hacía ya siglo y medio, que Confucio carecía de templos y de altares propios en

39. *Ibidem*, Dictamen de José Xavier Rodríguez de Arellano, obispo de Burgos.

40. *Ibidem*, Dictamen de Rafael Lasala, obispo auxiliar de Valencia.

41. *Ibidem*, Dictamen de Juan José Martínez Escalzo, obispo de Segovia.

42. *Ibidem*.

43. *Ibidem*, Dictamen del obispo de Córdoba.

44. Lisboa 1772. Archivo Histórico de la Provincia de Toledo de la Compañía de Jesús (AHPTSI), B-321. Las páginas que se van a comentar a continuación son las comprendidas entre la 167 y la 170.

45. *Ibidem*, p. 168.

46. *Ibidem*.

47. *Ibidem*, p. 169.

48. *Ibidem*.

49. AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen de José Molina Larios, obispo de Albarracín.

China. La estancia donde se le honraba recibía el nombre de «*miao*», cuya traducción sería «aula», pero no «templo». Además, a la Compañía no le gustaba hablar de «*sacrificios*», y negaba que se comiesen los restos de lo ofrecido, creyendo más bien que se trataba de ceremonias en su memoria. No se pretendía con ellas obtener de Confucio su «*inteligencia*» o «*buen entendimiento*», sino simplemente rendir homenaje a su recuerdo, como legendario filósofo y benefactor del pueblo chino.

El Venerable Palafox fue una de las fuentes más consultadas por los detractores de la Compañía en lo relativo al proceder de los misioneros jesuitas en el Imperio del Centro. Especialmente famosa se hizo la III Inocenciana (8 de enero de 1649), la última de las tres cartas que el prelado dirigió al pontífice Inocencio X. En ella evidenciaba su profunda inquietud por la salvación espiritual de los neófitos chinos, denunciando como heterodoxos y monstruosos los métodos empleados por la Compañía para la conversión de los gentiles. En concreto, el apartado 139 es el que con mayor frecuencia reprodujeron los opositores de la orden ignaciana, ya que ofrece una síntesis de los cuatro aspectos en torno a los que Palafox hizo girar su famosa carta. Según el Venerable, cuatro eran los errores capitales de la perniciosa forma de catequizar de los jesuitas en la Gran China: la ocultación de la imagen de Cristo crucificado y el silencio sobre los misterios de la Pasión⁵⁰; la autorización e incluso participación en ritos gentílicos (venerar a Confucio, a los antepasados, y al ídolo «*Chia-hoan*»); la mezcla de fe y de idolatría, al aparentar la adoración de ídolos paganos con cruces disimuladas detrás del altar; y, por último, la corrupción del cristianismo con una «*ley y vida suave*» que eximía a los neófitos de la observancia estricta de los preceptos positivos de la Iglesia (ayuno, confesión, misa...), guiándoles por el tentador camino de la relajación de costumbres⁵¹.

Campomanes ya se había basado en esta carta palafoxiana para formular sus acusaciones de idolatría en su dictamen de 31 de diciembre de 1766⁵². Junto a José Molina Larios, obispo de Albarracín, ambos constituyen una prueba irrefutable de la

50. Uno de los puntos que mayor polémica causó entre los enemigos de la Compañía fue si los misioneros ignacianos mostraban o no la cruz en sus predicaciones y homilías. Ya desde los inicios de la polémica en el siglo XVII, esta cuestión constituyó uno de los principales focos de discusión entre ambos partidos: por un lado, los jesuitas opinaban que era más razonable y conveniente una asimilación gradual de la imagen de Cristo condenado y crucificado como un criminal, ya que a los nativos se les antojaba muy violenta en comparación con la serenidad de la iconografía budista. Por el contrario, las demás órdenes regulares apostaron por una rápida integración de la cruz y de los misterios de la pasión en la nueva vida religiosa de los neófitos orientales, sin ningún tipo de preámbulos. Lo que los jesuitas llamaban «gradual asimilación» fue interpretado por sus enemigos como terrible delito; les acusaban de avergonzarse de mostrar a los fieles la imagen de Cristo para no herir la sensibilidad oriental, olvidando sus obligaciones como pastores de Dios.

51. Hemos trabajado con una edición de la III Inocenciana impresa en Madrid en 1766: *Carta del Venerable Siervo de Dios don Juan de Palafox y Mendoza al sumo pontífice Inocencio X*. Archivo Histórico de Loyola (AHL), sección 2ª, serie 1ª, nº 65 (estante 3, plúteos 3).

52. En este dictamen el magistrado transcribe literalmente tres grandes párrafos de la III Inocenciana (los números 138, 139 y 140), referidos íntegramente a esta cuestión (RODRÍGUEZ DE CAMPOMANES, Pedro: *Dictamen fiscal de expulsión...*, números 430-432).

influencia de este documento en el bando antijesuita. El eclesiástico recoge un largo trozo de la Inocenciana (desde el número 138 al 149), transcribiendo párrafos relativos a la idolatría practicada por los misioneros jesuitas y a la conducta de las otras órdenes regulares, en los que Palafox resaltaba los méritos de éstas en contraposición a la vergonzosa labor de evangelización de aquellos.

José Molina Larios también se hace eco de la acusación del Venerable de que la Compañía permitió la contaminación del catolicismo para así salvar la vida de sus misioneros en China y evitar las persecuciones. Palafox estaba convencido de que no sufrir persecuciones o martirio durante la evangelización de tierras paganas no era propio de un buen misionero de la fe católica, sino más bien indicio de que se practicaba la idolatría junto a los gentiles. Sólo el sufrimiento podía ser garantía de un profundo, fiel y sincero trabajo apostólico, y el único camino para incrementar el número de convertidos. Palafox participaba de la tendencia, común a las restantes órdenes regulares, de hacer equivalentes persecución y sufrimientos con el progreso de la fe:

*«Quantos mártires hiciere volar al cielo la rabia de los Infieles, tantos, y aun más fieles aumentará en su Iglesia el Señor por su infinita bondad. Porque así como la sagrada muerte de Jesu-Christo dio vida a la Iglesia; así la sangre de los mártires, en virtud de sus méritos, aumenta el numero de los christianos»*⁵³.

El de Puebla ridiculizaba con ironía a los jesuitas porque no habían tenido mártires en China:

*«¿Mas adónde están los mártires de la China, particularmente en aquel tiempo en que principiaron los jesuitas a plantar la fe, que es quando se experimenta la persecución más cruel? ¿Adónde están las muertes, los tormentos, las prisiones, y los destierros? A la verdad, poco o nada de esto hemos visto, oído, ni leído»*⁵⁴.

Este pensamiento lo encontramos también en Felipe Bertrán: «antes del ingreso de las demás religiones en el Japón, no obstante de haverse suscitado algunas persecuciones, ningún jesuita padeció martirio, y rarísimo de los convertidos»⁵⁵.

En general, es evidente que las palabras de Palafox («Dios y Belial en una misma mesa, en un mismo altar, y en unos mismos sacrificios») aún resuenan en la mente de algunos obispos españoles, pues utilizan expresiones muy similares. Es el caso del arzobispo de Burgos, que menciona «la unión de un mismo culto de Dios y de Belial»⁵⁶, y que en su pastoral de 1768 alude también a la fusión «de las tinieblas con la luz, y el Dios omnipotente con Belial»⁵⁷. Igualmente es el caso del obispo de Segovia, Juan José Martínez Escalzo, que acusó a los jesuitas de introducir «ritos gentílicos en la Iglesia de Dios» con el propósito de «unir la luz con las tinieblas, y a Jesucristo con Belial»⁵⁸. Cabe citar también a Felipe Bertrán, que hablaba de «juntar en un mis-

53. PALAFOX Y MENDOZA, Juan de: *Carta del Venerable Siervo de Dios...*, punto 158.

54. *Ibidem*.

55. AGS, Gracia y Justicia leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca.

56. *Ibidem*, Dictamen de José Xavier Rodríguez de Arellano, arzobispo de Burgos.

57. RODRÍGUEZ DE ARELLANO, José Xavier: *Pastoral*, punto 329.

58. AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Segovia.

mo altar» y de «venerar a un mismo tiempo a Dagon y al Arca del Testamento, a Belial y a Cristo»⁵⁹.

La India fue otro de los escenarios que atrajo la atención de estos eclesiásticos, pues la Compañía de Jesús también había puesto en práctica en este campo misional una estrategia evangelizadora acomodaticia. El jesuita Roberto de Nobili (1577-1656) fue un digno continuador de la labor de aculturación desarrollada por Matteo Ricci en China, instruyéndose en el hinduismo, adoptando las costumbres de los sacerdotes indios, y autorizando ciertas tradiciones y ritos que juzgó carentes de idolatría o superstición.

La noticia de que los misioneros jesuitas permitían en la India nefandas ceremonias había sido muy difundida desde mediados del siglo XVIII a través de la obra del capuchino francés fray Norberto de Lorena (alias «abbé Platel»), titulada *Mémoires historiques sur les affaires des jésuites avec le Saint Siège*, publicada por primera vez en Lucca en 1744. El arzobispo de Burgos, José Xavier Rodríguez de Arellano, que se detuvo ampliamente en este tema en su voluminosa pastoral de 1768⁶⁰, había obtenido toda su información de los escritos de este capuchino⁶¹.

Felipe Bertrán describe en su dictamen algunas de las ceremonias que, según afirmaba, continuaban practicando los misioneros jesuitas en el Malabar aun a pesar de la bula condenatoria de 1744. El prelado escoge precisamente tres de los ritos más llamativos: la costumbre de las mujeres casadas de llevar al cuello el «talí» («taly» o «tahali», según otros documentos), que el obispo cree era una imagen del dios de las bodas⁶²; el rompimiento de un coco el día de la celebración del matrimonio para pre-

59. *Ibidem*, Dictamen del obispo de Salamanca.

60. RODRÍGUEZ DE ARELLANO, José Xavier: *Pastoral*, puntos 329-335.

61. Platel (1697-1769) fue un personaje de vital importancia en la utilización que los detractores de la Compañía efectuaron de la cuestión de los ritos chinos y malabares, pues en sus *Mémoires historiques* les ofreció un material extraordinariamente valioso acerca de la reprochable conducta de los misioneros jesuitas en India y, en menor medida, en China. Perteneciente a la orden de los Capuchinos, fue misionero en Pondichéri hasta 1740, año en que abandonó la India tras haber protagonizado múltiples incidentes con los jesuitas y haber dado diversas muestras de un carácter díscolo e irrespetuoso hacia sus superiores. Personaje complejo, siempre atezado por el temor a una emboscada de los jesuitas, realizó un largo periplo europeo, en el transcurso del cual estableció unas fluidas y oscuras relaciones con los jansenistas de Utrecht que contrariaron al papa Benedicto XIV. Su sucesor Clemente XIII le concedió la secularización en 1759, y al año siguiente desembarcaba en Lisboa para entrar poco después al servicio de José de Carvalho, conde de Oeiras, marqués de Pombal y primer ministro de José I, el cual había emprendido una campaña de propaganda internacional contra la Compañía. Los escritos del ex-capuchino, especialmente sus *Mémoires Historiques*, alcanzaron una gran difusión europea de la mano de Oeiras, que amparó la tercera edición de esta obra en Lisboa en 1766. Muchos de los enemigos de los jesuitas se valieron de ella para acusar a los regulares de obstinados desobedientes y de diabólicos idólatras. Así lo hizo, por ejemplo, el arzobispo de Burgos, el fiscal Campomanes, y en general casi todos los anónimos panfletistas antijesuitas.

En el tomo I (libro primero) de la edición de 1766 se halla una detallada descripción de las ceremonias propias de los naturales de la India que eran toleradas por los jesuitas.

62. Se trataba de una medalla de oro que llevaban al cuello las mujeres casadas para diferenciarse de las solteras y viudas. En ella aparecía una figura imprecisa, con frecuencia una cabeza de elefante, a la

decir la buena o mala fortuna de los esposos⁶³; y la tradición de no admitir a las mujeres a los Santos Sacramentos «*en tiempo del menstuo*».

El obispo de Plasencia, José González Laso, se refería a la idolatría primero en China, y luego en el Malabar. En este último lugar destacaba dos ceremonias: el ídolo «*estregado con azafrán*» que las mujeres se colgaban al cuello, y las adoraciones que rendían al dios Baca (divinización de la vaca) valiéndose «*de sus inmundicias para significar la más soberana virtud*»⁶⁴. La costumbre de utilizar con fines litúrgicos los excrementos de las vacas sería otro de los ritos más frecuentemente sacados a relucir por los enemigos de la Compañía, ya que reunía características morbosas suficientes para impresionar al público.

Para los opositores de la orden loyolana, la consecuencia directa de esta peculiar práctica evangelizadora era una cristiandad débil, poco firme, en inestable equilibrio entre dos mundos y dos leyes religiosas. Consideraban a los chinos cristianos como neófitos de dudosa autenticidad, puesto que era frecuente que renunciaban a la fe católica al poco de recibirla. Felipe Bertrán, hablando del Japón, se lamentaba de este mismo hecho: «*provincias enteras, que ya habían abrazado la religión christiana, al*

que los nativos llamaban dios Pulear, o Vignechura. Los misioneros jesuitas aseguraban que, aunque se permitía a las cristianas mantener esta costumbre, en sus medallas no había imagen de ídolo o divinidad alguna, sino que habían hecho grabar una cruz por ambos lados.

63. Los indios paganos rompían un coco en la ceremonia de su boda para observar en su interior presagios favorables o adversos. Los jesuitas convenían en que ésta era una costumbre supersticiosa, y así lo confirmó el legado apostólico Charles Maillard De Tournon en su decreto de 1704. El legado ordenaba escoger una de estas dos opciones: o no tolerar esta práctica en modo alguno, o bien conseguir que se realizara en secreto y entre personas convenientemente instruidas en el Evangelio que no dieran crédito a tales agüeros. Los misioneros de la Compañía erradicaron esta práctica, pues consideraban que no dejaba de ser supersticiosa aunque cambiaran las circunstancias de su ejecución (AHL, Documentación de Africa, América, Asia y Oceanía; Misiones, caja 12, n° 02: «*Breve noticia de los principales passos en la famosa contienda sobre los ritos de la China, con un apéndice sobre los del Malavar*», punto 62).
64. AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Plasencia. El empleo que se dio a las cenizas de excrementos de vaca y de sándalo fue bastante controvertido. Platel acusaba a los regulares de idolatría, ya que afirmaba que las bendecían para luego colocarlas sobre la frente de los indios cristianos. Un anónimo misionero jesuita del Malabar reconocía que eran bendecidas el primer día de cuaresma, pero rechazaba que manchasen con ellas a los neófitos (AHL, Documentación de Africa, América, Asia y Oceanía; Misiones, caja 12, n° 02: «*Carta segunda a monseñor el obispo de... sobre el libro del padre fray Norberto de Lorena*», folio 8). El desconocido artífice de «*Breve noticia de los principales passos...*» (punto 65) informaba que los nativos veían este hábito simplemente «*como una moda de engalanarse*». El sándalo era una madera muy apreciada entre los indios por su agradable olor y color. Acostumbraban a frotarse la frente con sus cenizas cuando asistían a convites, fiestas o asambleas como un adorno más para el cuerpo. La Compañía, que había prohibido efectuar con ellas señales idólatras, no consideraba sacrílegas estas costumbres, pues paralelos semejantes podían hallarse en el Viejo Mundo: «*A este precio me sería mui fácil tratar de sacrilego el uso de las pelucas, con representar como la cosa más absurda del mundo que se llegue un christiano, aun un sacerdote, y aun un obispo, a tratar y recibir los santísimos sacramentos de nuestra religión con la cabeza pringada de sebo o de manteca, y espolvoreada con harina de habas*» («*Breve noticia de los principales passos...*», punto 66).

menor precepto de sus príncipes abandonaron la fe»; lo que no sucedió, continuaba el eclesiástico, una vez que a los religiosos de otras órdenes se les autorizó a «ejercer libremente sus funciones apostólicas»⁶⁵.

Esta preocupación por la facilidad con que los convertidos al cristianismo por los jesuitas abandonaban su nuevo credo, denotaba una intranquilidad aun mayor: la de que el alma de estos neófitos se perdiera irremediablemente en el Infierno. La inquietud por la salvación o pérdida de las almas venía ya de mucho tiempo atrás. El obispo Juan de Palafox y Mendoza la había plasmado en su muy difundida Inocencia-na: «*con perjuicio y pérdida evidente de las almas*»⁶⁶.

Si esta controversia eclesiástica se había extendido a lo largo de más de un siglo, se debió, en buena parte, a que se hallaba jalonada de decisiones contradictorias de la Santa Sede, que tan pronto aprobaba la conducta de la Compañía en las misiones del Extremo Oriente, como indirectamente la criticaba al condenar ciertas prácticas que sus enemigos atribuían a la orden.

Los adversarios de la Sociedad de Jesús tenían su propia explicación del porqué de esta vacilante actitud de Roma. Según Felipe Bertrán, los jesuitas

«no han tenido reparo [...] de engañar a la Silla Apostólica, ya desfigurando la calidad y naturaleza de los ritos que con su permiso y aprobación practicaban los convertidos a la fe en la China, que en realidad eran gentílicos y supersticiosos, ya impetrando breves con supuestos falsos»⁶⁷.

Era opinión generalizada en el partido antijesuita que si la polémica sobre los ritos chinos y malabares se hacía interminable y estéril, era porque la Compañía mintió desde un principio a la Santa Sede, tratando de convencerla de que las discutidas ceremonias tenían un inofensivo carácter político y civil. Los enemigos de esta orden no sólo eran firmes y reiterativos en culpar a ésta de la prolongada controversia y de su acritud, sino que también lo eran en sostener que esta circunstancia traería consigo inevitablemente la ruina de aquellas misiones. El obispo de Canaria, Juan Cervera, hablaba de «*los alborotos del Japón y ruina de la religión católica en esas regiones*» por causa de los jesuitas⁶⁸.

En confirmación de esta idea acudiremos a Felipe Bertrán, que adjunta el testimonio del cardenal De Tournon. El legado apostólico, en una carta escrita a los jesuitas residentes en Pekín el 18 de enero de 1707, les reprochaba su resistencia a los decretos pontificios, y acto seguido exclamaba: «*¡Oh, dolor! Se destruirá la misión antes que se reforme*». Más tarde, el malogrado cardenal volvería a afirmar: «*La misión se destruirá, y no se enmendará el error*»⁶⁹.

El obispo de Salamanca cita también al «*Venerable mártir*» fray Pedro Sanz, obispo de Mauricastro y Vicario Provincial de la misión dominicana en China (la

65. AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca.

66. PALAFOX Y MENDOZA, Juan de: *Carta del Venerable Siervo de Dios...*, n° 138.

67. AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca.

68. *Ibidem*, Dictamen del obispo de Canaria.

69. *Ibidem*, Dictamen del obispo de Salamanca.

provincia de Fukien). Impresionado por las proféticas palabras de De Tournon, del que era gran admirador, solía reproducirlas en sus escritos, y formuló a su vez vaticinios semejantes: «*que los que pensaban estar en pie y mui firmes, temiesen su caída y ruina*»⁷⁰.

Felipe Bertrán opinaba que desde 1707 nada había cambiado en la Compañía, más bien todo había empeorado, y no se podía impedir que estos pronósticos se hicieran realidad:

«*Ni aún después de las constituciones de Benedicto XIV, en que se fulminan las más terribles amenazas, se ha puesto fin al error, y la misión por lo respectivo a los jesuitas que por entonces la componían, se halla medio arruinada y próximo a arruinarse enteramente*»⁷¹.

El elitismo y el afán de riquezas pueden considerarse como otras dos consecuencias de la asunción que la Compañía había hecho del probabilismo, concretamente de su vertiente de laxismo y relajación de costumbres que arriba mencionábamos. Los jesuitas pronto se revelaron muy aficionados a frecuentar los estratos sociales más elevados, lo que les permitió gozar en Asia de un modo de vida acomodado. Estos misioneros trabajaron siguiendo el principio de que la conversión de las clases altas facilitaría la del pueblo llano.

Matteo Ricci practicó este método: se ganó el favor de los letrados chinos acudiendo a tertulias y banquetes donde les deslumbraba con sus conocimientos científicos y su don de gentes. Vestía con suntuosidad y se dejó crecer cabello y barba. El fiscal Campomanes se mostraba escandalizado de la capacidad e indolencia de los jesuitas para «*atemperarse a todas clases y naciones*». Una moral acomodaticia que siempre les fue de gran utilidad, como por ejemplo en China, donde «*no es incompatible a la profesión de misioneros ser mandarín*»⁷².

Era obvio, especialmente en el Malabar, que los jesuitas no trataban del mismo modo a los cristianos de uno y otro estrato social. El obispo Bertrán porfiaba contra el afán que los jesuitas «*siempre han manifestado de complacer a los ricos y poderosos del mundo, y de tenerlos de su parte*», abandonando «*a aquellos fieles de ínfima clase llamados pareas*»⁷³.

La Compañía pretendía «*captarse la estimación de los bramas*»⁷⁴, es decir, la primera de las castas tradicionales de la India. Por esta razón adoptaron sus trajes e imitaron sus costumbres: se vestían con seda; llevaban un cordón de determinado número de hilos y un bastón de nueve nudos; se frotaban la frente con ceniza; se lavaban con mucha frecuencia; calzaban zapatos especiales... Pero para ganarse su favor esto no era suficiente: los jesuitas debían tener en cuenta los prejuicios sociales de los

70. *Ibidem*.

71. *Ibidem*.

72. RODRÍGUEZ DE CAMPOMANES, Pedro: *Dictamen fiscal de expulsión...*, n° 429.

73. AGS, Gracia y Justicia, Dictamen del obispo de Salamanca.

74. RODRÍGUEZ DE ARELLANO, José Xavier: *Pastoral*, punto 330.

«bramas»: este exclusivo grupo despreciaba a los «pareas» (parias), integrantes de la más baja de las clases indias. Los nobles se negaron a recibir junto a ellos los sacramentos de la Iglesia católica por miedo a contaminarse, lo que condicionó el modo de proceder de la Compañía.

En general, los enemigos de la orden loyolana coincidían en acusarla de desamparar espiritualmente a los parias, pero creemos que exageraban en sus aseveraciones. Arellano⁷⁵ y Bertrán⁷⁶ aseguraban que los jesuitas ni entraban en sus casas para administrarles los sacramentos, ni los visitaban en sus enfermedades. Además, permitían la existencia de pilas bautismales y confesionarios separados, todo ello «*por no incurrir en la indignación de las gentes de superior clase, que tenían por abominación y deshonor tratar con los referidos pareas*»⁷⁷.

No obstante, sabemos que las cosas no sucedieron exactamente así. La Compañía instituyó en la India dos grupos de sacerdotes diferentes: los que desempeñaban el ministerio espiritual entre los cristianos de la casta de los brahmanes, y los que lo hacían entre los plebeyos y europeos. Lo más apropiado no era acusar a los jesuitas de descuidar a las clases inferiores, ya que, de hecho, sí eran atendidas, aunque por ministros de rango menor. La gravedad residía en el hecho de que la Compañía, con estas tácticas misionales, ayudaba a consolidar la división social existente. Con este trato diferenciado, los misioneros jesuitas cedían al racismo de las clases dominantes de la India con tal de procurarse una ventajosa posición en la región.

El quebrantado voto de pobreza de la Compañía fue objeto de críticas por doquier. El obispo auxiliar de Valencia, Rafael Lasala, y el arzobispo de Burgos, José Javier Rodríguez de Arellano, plasmaron en sus dictámenes una misma idea: los jesuitas no llevaban una vida tan sencilla como marcaban sus constituciones. Especial mención hace el prelado valenciano de los religiosos enviados a las misiones: «*propagadores ambiciosos de su propia gloria, y negociantes los más hábiles de su privado interés*», inapropiados modelos de pobreza evangélica «*siendo tantas y tales sus posesiones en aquellas partes, tan abierto el comercio y tan crecido*»⁷⁸.

Los abultados recursos de que la Compañía disponía en las misiones de América y Asia procedían principalmente de las ventajosas relaciones personales y lucrativas redes económicas que allí había establecido⁷⁹. Que los jesuitas practicaban el comercio y que de él obtenían pingües beneficios era un hecho cierto. Felipe Bertrán recordaba los numerosos breves pontificios que durante siglo y medio habían prohibido

75. *Ibidem*, punto 332.

76. AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca.

77. *Ibidem*.

78. *Ibidem*, Dictamen del obispo auxiliar de Valencia.

79. El cargo de practicar la usura recayó también sobre los jesuitas, lo que era especialmente grave, puesto que los hombres de Iglesia tenían prohibido prestar dinero con interés. Felipe Bertrán recoge el siguiente ejemplo: el edicto del cardenal De Tournon, promulgado en Pekín el 17 de mayo de 1706, en el que censuraba a los misioneros jesuitas Felipe Grimaldi y Tomás Pereyra por fijar contratos usurarios con cristianos nativos (AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca).

«el trato y negociación a todos los misioneros de las Indias orientales y Occidentales», bajo cualquier forma o medio, y con graves penas espirituales y temporales. Sin embargo, añadía el prelado, «*haciéndose sordos a tantas voces, [...] han continuado en el escándalo de ser públicos comerciantes*»⁸⁰. Arellano también insistía en «*lo mucho que con arbitrios, ya suaves, ya artificiosos, ya violentos, han agregado a sus casas*», y en los «*excesos en el comercio*» que los jesuitas hacían en las Indias Orientales con «*sobrescrito de misiones*»⁸¹.

Los enemigos de la Compañía siempre manifestaron que hacer acopio de riquezas era el verdadero móvil de los jesuitas en la evangelización de aquellas lejanas tierras. Campomanes así lo expresaba: «*el decantado celo de las misiones se esmera más en acumular los bienes temporales que en inspirar a los pueblos la fidelidad y la religión*»⁸², es decir, que no tanto buscaban sus almas como sus bienes, «*contra todo lo que practicaba el apóstol, y deben practicar los varones apostólicos*»⁸³. En general se afirmaba que la Compañía de Jesús perseguía otros secretos fines cuando predicaba entre los naturales de China e India.

Si el objetivo de la orden ignaciana en las misiones extremorientales era enriquecerse, el medio a través del cual lo consiguieron, o que al menos les allanó el camino, fue el tolerantismo. Fray Enrique Flórez estaba convencido de que los jesuitas no estaban dispuestos a perder tiempo y esfuerzo en tratar de eliminar las muy arraigadas supersticiones paganas, cuando

*«dejándolas crecer, se harían agradables a estos pueblos, y se aprovecharían de esta confianza para aumentar la gloria y las riquezas de la Compañía»*⁸⁴.

Los documentos hablan una y otra vez del hostigamiento a que los jesuitas sometían a todo el que manifestaba tendencias, opciones o actuaciones contrarias a las de la Compañía. Ordenes regulares, díscolos jesuitas, papas, obispos, vicarios apostólicos, legados del pontífice... Según sus detractores, todos fueron objeto de persecuciones, insultos y blasfemias por parte de esta ambiciosa orden que no sabía poner freno a su insolencia. Su atrevimiento alcanzaba a lo más alto de la jerarquía eclesiástica, con tal de no ver frustrados sus propósitos.

Los jesuitas que trabajaban en Extremo Oriente fueron acusados de poner «embrazos» a los ministros evangélicos de las demás órdenes, dificultándoles el ejercicio de su labor con la intención de obligarles a abandonar aquellas misiones. Presagiando los jesuitas el desastre y la confusión que sobrevendrían si otros misioneros llegaban allí comportándose y predicando de modo diferente al suyo, es cierto que

80. AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca.

81. RODRÍGUEZ DE ARELLANO, José Xavier: *Pastoral*, punto 337.

82. RODRÍGUEZ DE CAMPOMANES, Pedro: *Dictamen fiscal de expulsión...*, nº 387.

83. AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca.

84. FLÓREZ DE SETIÉN Y HUIDOBRO, fray Enrique (firmado bajo el pseudónimo del Dr. Don Fernando Huidobro y Velasco): *Delación de la doctrina de los intitulados jesuitas sobre el dogma y la moral. Hecha a los Ilustrísimos señores arzobispos y obispos de la Francia*. Madrid 1768. AHPTSI, B-38. Página 176.

trataron de retrasar y entorpecer la entrada de las otras órdenes religiosas. La bula *Ex pastoralis officio* (1585) reservaba en exclusiva a la orden de San Ignacio el apostolado en China y Japón. Sin embargo, una vez roto el monopolio de la Compañía, ésta siguió haciendo la vida imposible a los religiosos.

Muchos de los obispos abundaron en este tipo de críticas, informando que los jesuitas ponían impedimentos a los misioneros para predicar⁸⁵, o que los trataban «*con gran desprecio*»⁸⁶. Felipe Bertrán es uno de los que más se hace eco de esta recriminada actitud de la Compañía: «[la religión jesuita] *tiene el atrevimiento de vejar, impedir y suplantar a las demás religiones, embarazándolas por todos los caminos la predicación y demás ministerios espirituales en los referidos dilatados reynos*». Según el obispo, el modo de dificultar a estos regulares el desempeño de sus funciones sagradas era suscitar «*continuas y porfiadas discordias*»⁸⁷.

Es notable la aflicción que reflejaba el prelado de Salamanca cuando aludía al empecinamiento de la Compañía en estorbar el trabajo misional de las otras religiones. Con pesadumbre lo concebía, además de como indicación de que los jesuitas no obraban «*movidos de apostólico zelo*», como «*el más lamentable escándalo de los fieles y de los infieles, la perdición lastimosa de innumerables almas*». Todo venía a confluir en el mismo temor. Parecía que todas las acciones de los jesuitas en las misiones de las Indias Orientales, fuesen del signo que fuesen, no producían más que graves perjuicios a los creyentes. Estos eclesiásticos tenían a la Compañía como una auténtica bestia negra, cuya permanencia en el mundo acabaría por ser fatal para la cristiandad.

Decíamos que la insolencia de los jesuitas alcanzaba hasta la más alta jerarquía eclesiástica. Martín de Barcia y José Molina Larios, obispos de Córdoba y Albarraacín, coincidían en acusar a la Compañía de que, con motivo de la promulgación de las encíclicas que proscribirían durante más de dos siglos los ritos chinos y malabares (las de 1742 y 1744), persiguieron «*sin límite*» a Benedicto XIV mediante la difusión de calumnias, como la de llamarle jansenista⁸⁸.

Pero los papas no son las únicas autoridades eclesiásticas que de algún modo obstaculizaron la labor de la Compañía en Oriente. De hecho, los legados y los vicarios apostólicos, además de algunos obispos, fueron los que verdaderamente causaron problemas a los jesuitas en sus misiones, siendo responsables en última instancia de los decretos emanados de la Santa Sede a través de los informes que remitían a Roma sobre sus experiencias en China e India. En todo caso, es con estos dignatarios con los que se registraron los mayores enfrentamientos. Martín de Barcia afirmaba que todos aquellos que, obedeciendo al papa, como los legados De Tournon y Mezzabar-

85. AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen de José Climent, obispo de Barcelona.

86. *Ibidem*, Dictamen del obispo de Valencia.

87. *Ibidem*, Dictamen del obispo de Salamanca.

88. *Ibidem*, Dictámenes de los obispos de Córdoba y Albarraacín.

ba, habían ido a China a preguntar por «*el simultáneo incienso que tributaban estos regulares a Dios y a Confucio*», sufrieron las consecuencias⁸⁹.

Rafael Lasala insistía en este punto con la acusación genérica de que gobernadores, obispos y vicarios apostólicos eran «*desatendidos y maltratados*»⁹⁰. Juan José Martínez Escalzo aseguraba que en Japón y China los misioneros de otras órdenes se quejaban de la «*violencia, infidelidad y crueldad*» de los de la Compañía, como se reflejaba en el tratamiento que prodigaban a «*las familias empobrecidas*», «*obispos fugitivos*», «*legados apostólicos encarcelados*»...⁹¹

Felipe Bertrán se quejaba de que los jesuitas despreciaban la autoridad episcopal, y no escatimaban medios para lograr sus propósitos:

*«en lugar de sujetarse a sus órdenes, han intentado ponerla dependiente de su arbitrio, y sumisa a sus ideas y temerarios empeños. Los obispos que han querido resistirlas y oponerse a sus desmedidas pretensiones y afectadas singularidades han tenido que sufrir los más descarados oprobios, y las más crueles persecuciones»*⁹².

La Compañía, a ojos de sus detractores, era como la hidra de siete cabezas:

*«Quando no han podido perseguir a los obispos que desaprobaban su conducta se han opuesto a sus decretos y resoluciones con los maiores esfuerzos, con amenazas las más atrevidas, con respuestas llenas de soberbia y altanería»*⁹³;

o bien, procuraban «*con todas sus fuerzas separar a los obispos de algunas provincias en donde establecieron sus misiones*», es decir, pretender que no hubiera preladados que supervisaran muy de cerca sus labores evangelizadoras. Así sucedió en Japón, donde, aun a pesar de su dilatada extensión, «*sólo tenían un obispo que no habitaba en aquellas provincias, sino en Macan, ciudad de la China*»⁹⁴.

Otra de las críticas que se hacían a la Compañía fue la de familiarizarse y participar en materias de Estado. Los «*intereses y negocios de los príncipes*»⁹⁵ siempre representaron un campo muy atractivo para los jesuitas, y en él se movieron hábilmente, ignorando las condenas que pesaban sobre los eclesiásticos inclinados a este tipo de actividades. El arzobispo burgalés les acusaba de avivar las disputas entre los soberanos, pues solían intervenir en ellas apoyando a un mismo tiempo a las dos partes litigantes; se introducían «*en los negocios públicos y en los privados de las casas y los pueblos*»; se hacían incluso con la voluntad de los jueces, convirtiendo en papel

89. *Ibidem*, Dictamen del obispo de Córdoba. Circulaban muchas historias acerca del fatídico destino del legado a latere De Tournon, al que los jesuitas habrían entorpecido vergonzosamente en el ejercicio de su legacía. Platel afirmaba que incluso habían sido los responsables de su muerte, administrándole algún tipo de veneno.

90. *Ibidem*, Dictamen del obispo auxiliar de Valencia.

91. *Ibidem*, Dictamen del obispo de Segovia.

92. *Ibidem*, Dictamen del obispo de Salamanca.

93. *Ibidem*.

94. *Ibidem*.

95. *Ibidem*, Dictamen de José Xavier Rodríguez de Arellano, arzobispo de Burgos.

mojado cualquier pleito que sus opositores pusieran en su contra, etc.⁹⁶ Asimismo se decía que detrás de cualquier «*proyecto de guerra, paz, matrimonio, u otro contrato*»⁹⁷ que se concertase en una corte, podía descubrirse que los padres confesores, si eran jesuitas, habían tenido mucho que ver en ello.

Para el Extremo Oriente los enemigos de la Compañía citaban muchos ejemplos de este tipo de comportamiento. Arellano afirmaba que los jesuitas propagaban en China infamias sobre el rey de Francia con tal de indisponer en su contra al emperador⁹⁸. Por otro lado, el padre jesuita João Mourão (1681-1726) fue, según este eclesiástico, el protagonista de una iniciativa tiranícida de la Compañía en China. Este portugués disfrutó de una desahogada posición bajo el reinado de Kang-hi, pero su sino cambió radicalmente cuando en 1723 subió al trono Yung Cheng. Arellano relataba que los jesuitas, no hallando al nuevo emperador «*propicio a sus intereses, determinaron que el padre Mourão, que en el reino antecedente había sido muy poderoso, hiciese sus habilidades para quitarle el reino*».

Cuando Yung Cheng tuvo noticias de su supuesta conspiración y traición, le condenó a muerte el 21 de julio de 1726:

«le hizo degollar, quemar su cuerpo, y dar las cenizas al aire (que en la China es la señal de mayor execración) y exponer su cabeza a los ojos del público para terror de todos sus rebeldes compañeros».

En realidad, según comenta Alden⁹⁹, sólo se tiene certeza de que João Mourão fue el confidente del más capaz y reputado de los hijos de Kang-hi, el cual se perfilaba como potencial rival del actual Hijo del Cielo. Fue el primer jesuita que murió en China como resultado de una orden imperial.

En cuanto a la nación nipona, Felipe Bertrán consideraba que la «*conducta más política que cristiana*» de la Compañía había dado «*gran motivo a la persecución que se levantó en el Japón contra los operarios evangélicos, y a la extinción de la fe que se había plantado en muchos de aquellos países*»¹⁰⁰. El obispo de Salamanca mencionaba un memorial que fray Diego Collado, de la Orden de Predicadores, escribió al rey Felipe IV en 1631. En él se aludía a los comportamientos de los jesuitas en la misión japonesa, en la que se habían extralimitado en sus atribuciones. Bertrán también daba cuenta de los testimonios de fray Jacinto Orfanel, de la misma orden regular, y del franciscano Pedro Bautista, «*testigos de vista*» de estas actuaciones de la Compañía.

Se habían atrevido a participar en el complejo y peligroso juego político del Japón feudal de los shogunatos, dando consejos tanto al emperador como a los reyezue-

96. *Ibidem*.

97. *Ibidem*.

98. *Ibidem*. Según este prelado, los jesuitas propagaban entre los chinos rumores tales como que el rey de Francia era primo del Gran Turco, que favorecía la piratería, que no tenía ni fe ni ley, que sus estados habían disminuido como consecuencia de haber usurpado los colegios de la Compañía...

99. ALDEN, Dauril: *The making of an enterprise. The Society of Jesus, its empire and beyond, 1540-1750*. Stanford 1996. Página 580.

100. AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca.

los, unas veces a favor del uno y otras veces a favor de los otros. Tan temerario proceder ofendió al monarca japonés: «*le pareció mui mal que unos operarios evangélicos se metiesen en cosas tan de mundo y tan contra razón*». Las consecuencias para el cristianismo habían sido fatales, continuaba Bertrán: «*el emperador se obstinó en el concepto de que christianos y predicadores eran mala gente, y no convenía conservarlos en su Imperio*». En 1639 Japón expulsaba a todos los misioneros extranjeros, y se cerraba herméticamente durante más de dos siglos a cualquier contacto con el exterior.

Los adversarios de la Compañía de Jesús clamaban por el orden establecido, por la paz y la armonía sociales, de los cuales parecían cuidarse poco los jesuitas, pues los alteraban de continuo. Como decía el primer ministro portugués José de Carvalho, estos religiosos practicaban «*sacrílegos juegos de las tiaras y coronas para sacrificarlas a los ídolos de su codicia y venganza*»¹⁰¹.

Pombal dedicó bastantes páginas de la *Deducción Chronológica* a denunciar el maquiavélico sistema que la Compañía había ideado para monopolizar la evangelización de las Indias Orientales. Había sido el jesuita Alessandro Valignano, Visitador de aquellas misiones, quien en 1581 sentó las bases de lo que Pombal denominaba «*plan de monipodio*». Cuatro eran las máximas que este superior había establecido: no pedir ayuda a otras órdenes religiosas por temor a la confusión que produciría en los neófitos su distinto modo de actuar; no crear obispados en Japón, ya que la lengua, costumbres y comportamiento característicos de los japoneses hacían desaconsejable colocarles bajo la jurisdicción de obispos extranjeros; no facilitar a los nativos más libros que los que la orden considerase apropiados; y, finalmente, procurar que los convertidos fuesen «*muchos y poderosos*», lo que se traduciría en «*ayuda y renta*» para la Compañía¹⁰².

El primer ministro portugués veía en estas instrucciones un «*diabólico sistema*» tramado por la Sociedad de Jesús para usurpar «*los dominios ultramarinos de este reyno, por el reprobado medio de conservar a los habitantes de dichos dominios en una crasísima y brutal ignorancia*»¹⁰³. En opinión de Pombal, constituía un intento de construir un reino propio, «*un plan de monipodio*» que la Compañía había ensayado «*idénticamente*» en Uruguay y el Marañón, y que incluso había sido diseñado para «*los gobiernos de Angola*»¹⁰⁴.

101. SEABRA DA SILVA (en realidad, el marqués de Pombal): *Deducción chronológica y analítica*, tomo II, p. 274.

102. *Ibidem*, tomo II, pp. 274-276.

103. *Ibidem*, p. 288.

104. El Diccionario de la Real Academia Española (21ª edición) considera el sustantivo «monipodio» como una alteración de «monopolio», y lo define como un «convenio de personas que se asocian y confabulan para fines ilícitos». El fiscal interpretaba que la confabulación estaba representada por las instrucciones dadas por Valignano en 1581, y los fines ilícitos responderían al deseo que Oeiras atribuía a la Compañía de usurpar los dominios ultramarinos de Portugal.

Felipe Bertrán confirmaba este afán de exclusividad de los misioneros jesuitas, su aspiración de «*ser singulares y dominarlo todo*»¹⁰⁵: querían mantener lo más lejos posible tanto a los obispos, dificultándoles las visitas, como a los miembros de otras órdenes religiosas. El prelado describía el triste caso de la provincia de Japón. En la década de 1620, el país se componía de 66 reinos, y en ellos no se contaban más de 30 jesuitas¹⁰⁶. La Compañía dividió la provincia en parroquias, pero no permitía predicar en ellas a ningún sacerdote que no fuese jesuita. Así pues, estos regulares formaron «*una clase separada de ministros evangélicos*». Lo lograron con «*mil artes*»: arrogándose dudosas facultades, impetrando breves bajo falsos supuestos, suscitando «*contienas y divisiones*» entre los fieles y los misioneros de otras órdenes...

Estas circunstancias, reflexionaba Bertrán, derivaron en el «*detrimento de la religión y ruina de tantas almas*». Los nuevos fieles, observando las discordias que reinaban entre los que predicaban el amor a Dios y al prójimo, «*se entiviaban en la devoción, tituveaban en la fe*». Decían que había dos dioses: el de los jesuitas, rico y poderoso, y el de los demás religiosos, pobre y humillado, y que el primero se burlaba del humilde.

Por otra parte, como la mies era muy grande, los jesuitas pocos, y además se impedía la entrada de otras órdenes, los neófitos solían estar descuidados espiritualmente. Era fácil y frecuente que renunciaran a su nueva fe. El fruto recogido por la Iglesia en estas misiones, aseguraba el obispo, fue «*mui corto, y de poca firmeza, y de ninguna constancia*».

Bertrán finalizaba este punto de su dictamen aludiendo al celo apostólico demostrado por las otras órdenes regulares:

«los que se abrasan en el zelo de la verdadera religión desean con las más vivas ansias que Christo sea evangelizado, sea quien fuere el que le evangelice. No quieren vincular a los individuos de un solo instituto el cargo de dar a conocer a este Señor a los que moran en tinieblas y sombras de muerte. No buscan su propia gloria, sino la de Dios».

En su opinión, todo lo contrario de lo que hacían los jesuitas.

Hallamos en estos dictámenes un dilatado repertorio de imputaciones contra la Compañía de Jesús, pero en absoluto resulta original o creativo. Constituye poco más que una aburrida sucesión de argumentos, idénticos a los que ya esgrimían los miembros del bando antijesuita desde hacía casi medio siglo, pero con la diferencia de ser acusaciones poco elaboradas, sin la base documental que adjunta, por ejemplo, Rodríguez de Arellano en su pastoral de 1768.

Da la impresión de que copian lo que han oído y/o leído, sin más interés de profundizar en ello y por la única razón de hacer daño a la Compañía. En consecuencia, estos dictámenes agradaron a Su Majestad. Grimaldi y Roda se las arreglaron para

105. AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca.

106. Bertrán toma estos datos de una carta que el franciscano Luis de Sotelo escribió al papa Urbano VIII en 1624 desde la cárcel japonesa de Omura.

que a Roma llegasen sólo 34 de los 52 dictámenes. Por supuesto, todos ellos favorables a sus propósitos¹⁰⁷.

La controversia de los ritos chinos y malabares fue utilizada por los enemigos de la orden ignaciana para así justificar su pretensión de extinguirla. Esta polémica ofrecía sustanciosas posibilidades, especialmente porque constituía un excelente ejemplo de la actitud rebelde de los jesuitas hacia los decretos pontificios que no les convenían, dejando en entredicho el cuarto voto. En el breve *Dominus ac Redemptor* (21 de julio 1773), por el que el papa Clemente XIV abolía canónicamente la Compañía, se puede comprobar la importancia que este cargo tuvo finalmente en el ánimo del pontífice, pues las referencias que en este documento se hacen a la cuestión de los ritos están orientadas hacia la continua desobediencia de los misioneros jesuitas a las decisiones romanas.

107. EGIDO, *art. cit.*, p. 71.